

إِسْكَالِيَةُ الْإِيمَانِ وَالتَّصَدِيقِ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ: أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِي وَالْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ أَنْمُودَجَا

د. حياة اليعقوبي

باحثة في أصول الدين.

التَّصَدِيقُ اعتقاد للصدِّق أو تطابق ضمن ما نعتقده وما نشعر به، وبين ما هو واقع وحقيقة. وإنَّ التَّطابُقَ بين الشُّعُورِ والحَقِيقَةِ، يطرح على أساس أنَّ الحَقِيقَةَ واحدة ثابتة لا تغيّر فيها، . بل إنَّ الإحساس بها والتعامل معها في فعل هو الإيمان لا يجب أن يتغيّر. فإن تغيّر خرج عن كونه تصديقاً، وبالتالي عن كونه إيماناً. ولا يمكن أن تصدر هذا الموقف على سبيل الحكم، بل على سبيل الحافز والقابل للنظر والتحليل. خاصّة إذا تعلّق الأمر بفكر كان الدِّين هو سمته الغالبة، التي تتحدّد من خلالها كل علاقة بالإله، أي كل حقيقة، ألا وهو الفكر الإسلامي. فإن نحن أردنا أن نبحث عن مفهوم ما للإيمان في هذا الفكر، فلن نستطيع أن نروم ذلك، إلّا إذا تخطّينا وقفزنا على هذه العقدة/المستوى من التَّمَشِّي في مفهوم الإيمان، وهو التَّصَدِيق. الَّذِي احتلّ حسب رأينا جزءاً هامّاً في مفهوم الإيمان. سواء أكان ذلك عن طريق الإيجاب (= الإثبات) أم

السُّلب (= الدَّحض)، صريحاً كان أم ضمنيّاً. ولا بدّ من الإقرار في البداية ونحن أمام هذا الإشكال البالغ الأهميّة، أنّنا لن نتوخّى منها تقييماً. بل سنكتفي بالفهم والربط والتّحليل والبحث عن الخيط النّاطم الثّاوي ضمن مفاهيم متعدّدة واتّجاهات مختلفة، وربّما البحث عن تعدّد للمعاني والمزالق في هذا الفكر.

1. - مفهوم الإيمان بين الشّعور والتّصديق... أبوبكر الباقلاني من خلال كتابي "الإنصاف" و"التمهيد":

طرحت المسألة بالنّسبة إلى أبي بكر الباقلاني (ت 403) في كتابيه "الإنصاف" و"التمهيد" معاً. وتبعاً لذلك سنحاول قدر الإمكان إبراز مفهوم الإيمان من خلال الكتّابين، لنقف على حدود هذا المفهوم وخاصيّاته في البداية. كما أبرزه الباقلاني، دون البحث عن المفهوم من خلال قضايا طرحها الرّجل. وسنكتفي في هذا المستوى بطرح تداعيات هذا المفهوم وما يطرحه من علاقات قد تبدو متشابكة.

نشير في البداية إلى أنّ الباقلاني قد طرح مسألة الإيمان ضمن ما يجب على المكلف معرفته. وهو ما يأتي في المرتبة الثّانية بعد "النّظر في آيات الله والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة والبراهين الباهرة" (1).

ويأتي في المستوى الثّاني من الفرائض الشّاملة لجميع العباد، متمثّلة في الإيمان بالله و"الإقرار بكتبه ورسله، ما جاء من عنده، والتّصديق بجميع ذلك بالقلب والإقرار به باللسان" (2). وكما يضع هذا التعريف الأساسين اللّذين يقوم عليهما مفهوم الإيمان عند الباقلاني: التّصديق بالقلب والإقرار به باللسان، فإنّه يحاول الإحاطة بكل أركان الإيمان من وجهة دينيّة صرفة تضع المفهوم

(1) الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة 1413 هـ / 1993م، ص 22.

(2) الباقلاني، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

منذ بدايته في إطاره الديني وتحاصره. لكن الباقلاني يميّز ضمن نفس التصوّر بين فريضة الإيمان عموماً بكل أركانه وفريضة الإيمان بالله، بما تقتضيه من معنى خاصّ يمثّل الوعي به في حدّ ذاته فريضة وهو "التصديق بالقلب، بأنّه الله الواحد، الفرد، الصمد القديم، الخالق، العليم، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" (3). وإن الرّبط بين الإيمان تصديقاً ومسألة الصّفات الإلهية على هذا النّحو يعطي للإيمان مضموناً معرفياً لا يخرج عن العلم بالله. لذلك حدّده الباقلاني في كتاب "التّمهيد" بكونه "التصديق بالله تعالى وهو العلم والتّصديق يوجد بالقلب" (4).

تضمّن التعريف بدءاً علاقات متشابهة، تلتقي في كونها علاقة معرفية محلّها أساساً القلب. يبدو التّمييز في هذا المستوى بالذات من التّمشّي، غير واضح تماماً في مفهوم الإيمان بين القلب والعقل. باعتبار الأوّل آلة ومحلاً للشّعور، وباعتبار الثّاني آلة وطريقاً للفهم، قد يفترض تقابلاً، تمّ على أساسه اختيار القلب. مثلاً يفترض تماهياً، عملاً بموقف القرآن من ذلك. وبالرجوع إلى مفهوم الإيمان الوارد في كتاب "الإنصاف"، نقف على أنّ الإيمان يتعدّى القلب ليكون "عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان" (5). فيتجاوز هذا التعريف ضمناً العلاقة المعرفية، إلى ما تقتضيه اللغة المتلفظة والعبادة. وإنّ أردنا أن نجتمع بين التعريفين، فلن يسعنا القول بأنّ التعريف الثّاني توسيع للأوّل. ويتجاوز ذلك إشكالا ملحاً لا يتعلّق بمضمون الإيمان، بقدر ما يتعلّق بمحدّداته، بوصفه آلة وطريقة عبرها نستطيع أن نعرف الله والكون وأنفسنا. تلك المعرفة التي لا تأخذ مظهر الفهم، بقدر ما تأخذ شكل التسليم الكلّي الذي يقف عند حدود الشّعور والتلفّظ والعمل.

(3) الباقلاني، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(4) الباقلاني، التّمهيد في الردّ على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، دار الفكر العربي، القاهرة 1947م، ص 389.

(5) الباقلاني، الإنصاف، ص 56.

ولعلّ مضمون الإيمان نفسه وتفصيله، هو ما سيؤكد هذا المفهوم التصديقي للإيمان كما يعرضه الباقلاني، وهو مفهوم يستدلّ عليه من اللغة والقرآن، بل يبحث فيه عن التّطابق بين اللغة والشريعة، أي بين النصّ القرآني واللغة. إذ يستدلّ بقوله تعالى: "وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا" (يوسف 17/12) على أنّ المراد بالإيمان التصديق تطابقاً مع المعنى اللّغوي⁽⁶⁾ وهو ما سيجعل القرآن مرجعية هامة في تحديد مفهوم الإيمان، إلى جانب كونه دلالة له. والتأكيد على مفهوم التصديق بمعنى اعتقاد الصّدق، هو اعتقاد للحقيقة وقصرها على ما نعتقده. وهو ما سيجعل الثّبات مقولة ضرورية، لا تنفصم بأي حال من الأحوال عن مفهوم الإيمان. فالثّبات إذن هو القيمة الأكيدة لما سنعتقده. وهو السبب المباشر المعلن لاختيار الباقلاني التصديق مفهوماً للإيمان. فكلّ ما يمكن أن يتعلّق بالإيمان من مفاهيم قد تحتلّ التغيّر بشكل من الأشكال. فتحتمل الزيادة والنقصان مثلاً عن طريق الأقوال والأفعال⁽⁷⁾.

إلا أنّ التصديق هو المفهوم الوحيد الذي يدافع الباقلاني ليثبت تفرّده بالثّبات والاستقرار. فعلى هذا الأساس تمّ اختياره مفهوماً للإيمان، وقيمة الإيمان في ثباته. وتعليق التصديق بمحلّ القلب، ثمّ إخراجه إلى ما هو تلفّظ وما هو عبادة، لا ينفي عنه صفة الشّعور. وهو ما كان الباقلاني واعياً به، وهو يؤكد على تعلّق الإيمان بالقلب، في تحديده لكل ما يمكن أن يتضمّنه. فالقلب يجب أن يصدّق "بأن الله إله واحد وأن الرّسول حقّ وأن جميع ما جاء به الرّسول حقّ وما يوجد من اللسان وهو الإقرار وما يوجد من الجوارح وهو العمل فإنما ذلك عبارة عمّا في القلب ودليل عليه"⁽⁸⁾.

(6) الباقلاني، الإنصاف، ص 57.

(7) الباقلاني، المصدر السابق، ص 55.

(8) الباقلاني، التمهيد، ص 390.

وإنّ العلاقات المتعدّدة التي يطرحها هذا القول، تفترض أن الإيمان ليس مجرد علاقة شعوريّة بين العبد وربّه قامت على الوحدانيّة. فهذه العلاقة مؤسّسة على صفة الخالقيّة التي لابدّ أن تترجم عن موقف تسليمي بالشريعة فتتجاوز الشّعور والتّسليم إلى التّرجمة اللّغوية والعمليّة أي العباديّة. لكنه تعريف يتأسّس في نفس الوقت على الاعتقاد القلبي بمعنى التّطابق الكلّي بين الشّعور والحقيقة التي يترجم عنها التّوحيد كما يترجم عنها التّسليم بالرسالة المحمّدية وشرائعها. وهو ما يجعل مفهوم الإيمان أضيق من سابقه، رغم تأكيد الباقلاني على أولويّة التعلّق القلبي أو الجانب الشعوري فيه. إنّ ارتباطه بمفهوم التّصديق من ناحية وبالجانب التّلفظي والشرعي من ناحية أخرى، يجعله تعريفا مغلقا لا يفتح على تعريف سواه فضلا عن عدم انفتاحه على تعدّد في وجوه الحقيقة أو طرق الوصول إليها، وهو ما يؤكّده الباقلاني بقوله "الإيمان هو ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطّاعات من النّوافل والمفروضات" (9) الأمر الذي يحول الإيمان إلى طاعة أو فريضة من الفرائض، يهتزّ عنده إطلاق صفة الشّعور عليه.

وقد يصبح التّصديق القلبي ذا قيمة محدودة أمام هذا العمق في التّرجمة العمليّة والعباديّة. وقد احتاج هذا التعريف من الباقلاني إلى الاستدلال له وذلك بالتّأكيد على عروبة القرآن ومن القرآن نفسه، حتّى يثبت التوافق بين الإيمان في القرآن والإيمان المعروف في اللّغة. ويثبت كذلك ذلك التّطابق الكلّي بين مفهوم الإيمان التّصديقي وما ورد في اللّغة والقرآن معا. ورغم اعتبار الباقلاني بالجوانب العمليّة والشرعيّة بل والتّلفظيّة في الإيمان، فإننا نراه يدافع باستماتة ضدّ الذي يقصر مفهوم الإيمان على ذلك الجانب ملغيا جانبيه الشعوري والإقاراري. ولعلّ تمييز الرّجل بين إيمان قديم متعلّق بالذات الإلهية وإيمان محدث هو إيمان الخلق، يؤكّد ذلك الدّفاع فإذا كان الأوّل صفة قديمة

(9) الباقلاني، الإنصاف، ص 56.

متعلّقة بذات الله، فإنّ الثّاني صفة يخلّقها الله في قلوب عباده. عندها لن يصدر الإيمان في الإنسان عن موقف ولا عن فهم، بقدر صدوره عن شيء خلّقي في الإنسان "لأنّ الله تعالى خلّقه في قلوبهم" (10). بهذا يكون الإيمان صفة وحالة خلّقية، قد يكون العدول عنها عدولا عن طبيعة الإنسان. لذلك يستدلّ عليها الباقلاّني من القرآن على نحو قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ (المجادلة 22/58). فالإيمان صفة مخلوقة في العبد محدثة فيه، ولا بدّ أن نميّز في هذا المستوى بالنسبة إلى الباقلاّني بين مؤمن على الحقيقة ومؤمن مجازا. فإذا كان الإيمان في حقيقته تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، فهو مجازا كذب بالقلب وإقرار بالوحدانية باللسان وعمل الطّاعات بالجوارح. فهو مؤمن ظاهريّا وليس عند الله.

إنّ هذه المقارنة في معنى المؤمن تبيّن محكّا ضروريّا يجب أن تحتكم إليه صفة المؤمن هي التّصديق القلبّي. وقد يبدو التّصديق ضمنيّا لا قيمة له عند غياب الإقرار بالوحدانية وعمل الطّاعات. وهو ما حاول الباقلاّني دائما أن يقلّل من قيمته. يصل بنا هذا إلى إشكال نراه هامّا جدّا في تحديد مفهوم الإيمان، هو محاولة التّأكيد والتّوفيق بين الجانب التّصديقي الشّعوري والجانب العملي الشرعي في مفهوم الإيمان. رغم تعرّض هذه المحاولة باستمرار لهزّات متعدّدة، لعلّ أبرزها هذا التّصادم بين التّصديق القلبّي والتّصديق العملي العبادي. إلا أنّ ما يعيننا في هذا المستوى من التّمشّي، أنّه كما أنّ الإيمان لا قيمة له في ظلّ غياب التّصديق القلبّي فلا قيمة له أيضا في ظلّ غياب التّصديق العملي.

قد يخرجنا هذا من علاقة التّصادم في مفهوم الإيمان، لكنّه يحيلنا مباشرة ونحن نتحدّث عن إيمان مكتوب في القلوب، إلى ما يفترضه ذلك من ارتباط وثيق بخلفيّة مذهبيّة صرفة، تعتقد اعتقادا راسخا في قدرة الله المطلقة

(10) الباقلاّني، المصدر السابق، ص 54.

التي تبطل كل شيء حتى إيمان المؤمن. فهي وحدها قادرة أن تحدّد ذلك، لأنها وحدها القادرة أن تخلق الإيمان في قلوب المؤمنين. إذ أنّ "ما يوجد من الجوارح وهو العمل فإنما ذلك عبارة عمّا في القلب ودليل عليه" أي ترجمة عملية لما سبق وتحقّق عند الله. فالدليل إذن على إيمان المؤمن لا يحتاجه الله، وهو الغنيّ الذي كتب الإيمان في القلوب، بل يحتاجه من سيحكم بإيمان المؤمن وكفر الكافر.

يؤكد الباقلاني كثيرا على قيمة الشعور القلبي باعتباره يمثل مفهوم الإيمان على الحقيقة. وهو ما جعله يستدلّ بالقرآن نفسه على نحو قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ ﴾ (النحل 106/16). فالقيمة الأساسية لإيمان المؤمن أو كفر الكافر هي في القلب. فنطق اللسان لا ينفع مع كفر القلب وإقرار اللسان بالكفر لا يضرّ مع تصديق القلب. وإذا كان الاطمئنان يوحى بالاستقرار، فإنّ تعليقه بالقلب محلاً وبالإيمان محمولاً، يحيل مباشرة إلى معنى الثبات والرسوخ إلى ما سبق وأشرنا إليه في تصوّر الباقلاني للإيمان. هذه الصورة الثابتة اليقينية التي لا تتأكّد إلّا عند الاعتبار بالتصديق، أي بالحقيقة المحددة إلهياً. فعندما أراد الرجل أن يحدّد الإيمان بما هو ضدّ له : الكفر، ربطه بالسّتر والإخفاء، أي الجهل بالله والتكذيب له. بمعنى السّاتر لقلب الإنسان عن العلم به، فهو بعبارة الباقلاني "كالمغطّي للقلب عن معرفة الحقّ" (11). فالإيمان إذن إلغاء للحواجز بين قلب الإنسان وربّه أي بين قلب الإنسان والحقيقة. فهو انكشاف لها يستمدّ قوّته من كونه شعور، قبل أن يكون تلفظاً أو عملاً عبادياً. هذا محدّد هامّ من محدّدات الإيمان عند متكلم أشعريّ له خلفيّاته الفكرية والمذهبية، التي نراها خدمته كثيرا في هذا التّحديد. كما انعكست بدورها على محدّدات أخرى لديه لعلّ أبرزها مسألة تسمية المؤمن. فإشكال مرتكب الكبيرة إشكال تسمية لا غير. فالفاسق

المَلِّي مثلاً، يسمّى مؤمناً بإيمانه، وفسقه لا يضادّ إيمانه، لأنّ الإيمان يتعلّق بالمعرفة والعلم ولا علاقة له بالسلوك أو الفعل. بينما الفسق ليس جهلاً بالله. فصفة المؤمن مثبتة بالعلم والتصديق القلبي وتسمية المؤمن مؤمناً ثابتة بذلك. فاجتماع الإيمان والفسق، لا يمنع تسمية المؤمن مؤمناً مادام ملّياً أي مسلماً. فالإسلام إذن شرط أساسي بنى عليه الباقلاني ليس فقط تأثير اسم المؤمن في المسمّى، بل أيضاً وتباعاً في إثبات التصديق مضموناً أساسياً وحقيقياً للإيمان. وبهذه العلاقة الشائكة بين الإيمان والتسمية نرى إشكالا آخر يفتح بحدّة في المسألة. فإذا كان المَلِّي مؤمناً مادام العلم والتصديق موجودين، فإن المسألة تتحوّل من علاقة بين الفسق والإيمان، بين التسمية وحقيقتها، إلى علاقة بين الدّين والإيمان.

سبق وتحدّثنا عن أهمية التصديق القلبي في مفهوم الإيمان عند الباقلاني. لكنّ الوقوف على هذه الأهميّة، لم يمنع في رأينا من حضور الدّين أو الإسلام بالذات مشكّلاً أساسياً في تعريف الإيمان. وهو ما يعدّه الباقلاني في بعض تعريفاته فريضة من الفرائض. كما أن الإسلام هو الذي يثبت تسمية المؤمن حتّى مع ارتكاب الكبائر أو الخروج على الطّاعات. لهذا ورد الإيمان بمعنى "ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطّاعات من النّوافل والمفروضات" (12)، أي أنّ الباقلاني يضعه ضمن أقسام فرائض الدّين، وتحديدًا في القسم الذي يلزم جميع الأعيان. ولا يعني هذا مبدئيّاً أنّ العلاقة بين الإيمان والدّين هي علاقة تضمّن لفائدة الدّين : الإسلام. إذ يفرّق الباقلاني بينهما على أساس أن الإسلام يحيل إلى الانقياد والإيمان يحيل إلى التصديق. وهذا ما ثبت في قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ (الحجرات 14/49). إذ نفى الله تعالى عن الأعراب الإيمان وأثبت لهم الإسلام، اعتباراً لكون الإيمان خصلة من خصال الإسلام، فكل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمان (13). وإذا كان

(12) الباقلاني، المصدر السابق، ص 390.

(13) الباقلاني، التمهيد، ص 392.

الإيمان يفترض وجود الإسلام إذ يستحيل أن يكون مصدقا غير منقاد، بينما لا يستحيل أن يكون منقادا غير مصدق، فإنّ ذلك كلّ من السهل القول إنّ الإيمان له أولوية على الإسلام لاسيما وقد أقرّ الباقلاني بأفضلية الإيمان من حيث الحكم وبيان دلائل الوحدةانية⁽¹⁴⁾. إلّا أنّ هذه الأولوية لا نستطيع أن نقضي بإطلاقها.

إنّ الباقلاني لا يتصوّر وجود إيمان خارج دائرة الإسلام، فالإيمان يتعدّى التصديق بوجود الله إلى التصديق بوجود الشريعة الإسلامية إقرارا وتطبيقا. عندها يصبح الذين هو المحكّ الفعلي الذي يحتكم إليه مفهوم الإيمان ويتأسّس، رغم أن هذا الرّبط قد يغيب أحيانا من تعاريفه للإيمان. فقد جاء في الإنصاف وهو يعدد فرائض الله على جميع العباد "الإيمان به والإقرار بكتبه ورسله وما جاء من عنده والتصديق بجميع ذلك بالقلب والإقرار به باللسان"⁽¹⁵⁾. وإذا كان الإيمان ثابت من جهة كونه تصديقا لا يعترضه النقص أو الزيادة، فإنّ الإسلام يفترق عنه من حيث المحلّ بوصفه عملا قابلا لذلك وقابليته قد تجعله يبدو أقلّ قيمة من الإيمان. لكن رغم هذه التفرقة المؤكّدة عليها ورغم هذا الميل الواضح من الباقلاني إلى الإيمان، فإننا نتردد في الحقيقة كثيرا قبل أن نصرّح بأنّ الباقلاني يعتقد أولوية الإيمان على الإسلام. ليس فقط لأنّه متكلم يؤدّي القول والعمل دورين هامّين في تأسيسه المذهبي، وليس لأنّه أشعريّ، والدّين عند الأشاعرة يمثّل التأسيس الأكثر عمقا لخلفياتهم الفكرية منهاجا ورؤية. بل لأنّه في اعتقادنا أكّد من ناحية على الاتّصال الدائم بين الإيمان والإسلام، واتّخذ من القرآن من ناحية أخرى المرجعية الأصلية للتفرقة بين الإيمان والإسلام. وبدون أن نخوض مع الرّجل في مدى اعتباره بالقرآن مرجعية فكرية ولغوية في نفس الوقت، فإننا نشير ونثبت أن القرآن في النهاية هو إطار ديني يتكلم ضمنه الرّجل ومن خلاله، أي دائرة دينية إسلامية تحديدا فكر الباقلاني من خلالها في

(14) الباقلاني، الإنصاف، ص 60.

(15) الباقلاني، المصدر السابق، ص 55.

الإيمان لا سيّما وقد رأينا أنّ هذا الإيمان في بعض مستويات تحديده قد اختلط بالدين إلى حدّ كبير.

بهذا يطالعنا إشكال آخر جديد يضعنا فيه الباقلاّني وهو يؤسّس لمفهوم الإيمان. ولعلّ معنى الإسلام الذي يطرحه في كتاب "التمهيد" قد يدفع بنا في اتجاه وجه آخر للعلاقة.

يبني الباقلاّني تمييزه بين الإسلام والإيمان على معنى الدين نفسه، فيعرّفه بكونه "الدينونة" و"الاستسلام" و"الانقياد". ويستدلّ على ذلك المعنى الذي يعطيه للإسلام إذ هو الانقياد والاستسلام، وهو "كلّ طاعة انقاد العبد بها لربّه واستسلم فيها لأمره" (16). قد تبدو العلاقة الوطيدة واضحة من خلال التعريف بين الإيمان، فرضا يتّصل بالعمل بوجه من الوجوه، والإسلام عملا واعترافا بالطاعة والخضوع يتّصل تباعا بالاعتقاد عملا واعترافا بالطاعة والخضوع يتّصل تباعا بالاعتقاد. إلّا أنّ العلاقة قد تتعقّد عندما يقرّ الباقلاّني بكون الإيمان خصلة من خصال الإسلام، أي تابع له لا تصوّره خارجه من ناحية، وبالمماهة المطلقة من ناحية أخرى عندما يرى أنّ كلّ إيمان إسلام وليس كلّ إسلام إيمان.

يقوم الإيمان على جملة من العلاقات المتداخلة تدور كلّها وتتمنّ مفهوم التصديق. رغم أنّ هذا المفهوم في حدّ ذاته لم يفسّر ربّما على أساس كونه من بدايات القول. لكن يظهر أنّه مفهوم يميل إلى نشدان الحقيقة والتّطابق بين ما هو شعور قلبي وما هو حقيقة ربّانية. هذا الإيمان التصديقي اتّخذ عدّة وجوه، أبرزها أنّه مكتوب في القلوب وثابت وأجمل النعم التي أنعم الله بها على الإنسان.

(16) الباقلاّني، التمهيد، ص 387.

ورغم أنّ هذا المفهوم يبعد التّدخل العقلي في الإيمان، فإن العلاقة التلازمية بين الإيمان والدين ترجّ هذا الإبعاد إلى حد كبير. إن التأكيد على العلاقة الداخلية في الإيمان بين الله واضع الحقيقة وكاتبها، والمؤمن صاحب محلّ الإيمان، ستقوم أساسا على اعتبارات عدة. فنقوم من جانب على الاعتبار بالإرادة الإلهية المطلقة. كما تقوم من جانب آخر على موقف تأويلي واضح يوظف القرآن باعتباره أولّا مرجعية دينية يتمّ بها ومن خلالها رصد العلاقة بين الإنسان وربّه، وثانيا دلالة واضحة تحفّز المخلوق على الإيمان بخالفه. وهو ما يحفّز بدوره الباحث للتعامل مع هذا المفهوم تعاملًا تأويليًا، بمعنى رصد وجوه التأويلية المختلفة حتّى في المفهوم الواحد للإيمان وما يطرحه من علاقات.

إنّ ما يمكن الخروج به من علاقة الدين والإيمان عند أبي بكر الباقلاني، أنّنا وإن لم نستطع أن نحسم في أولوية أحدهما عن الآخر، إلا أنّنا نستطيع أن نثبت علاقة تخدم مبدأ الثبات والشرعية إلى أبعد الحدود. وهو ما يثبت تعريف الإيمان الذي انطلقنا منه.

إنّ ما يلفت الانتباه في مفهوم الإيمان عند الباقلاني، هو أنّه رغم هذا السعي والحرص الواضح لجعل عنصر الثبات هو المحور الأساسي في تركيز مفهوم الإيمان، فإن التأكيد على عنصر الشعور قبل التلفّظ والعبادة يحيل إلى علاقة حميمية بين الإنسان وربّه. هي في حاجة إلى أن نقف عندها طويلا ونعيّ نجاعتها، بل ونعمل على أن نصل بها إلى حيث يجب أن تصل. وإن البحث عن شرعية لمفهوم الإيمان من اللغة والقرآن نفسه يثبت أن العلاقة تتعدّى مجرد الاستدلال على مفهوم لإثبات شرعيته، إلى ما هو نصّ يؤدي دورا إن لم نقل أدوارا مزدوجة في حياة المؤمن بها، أبرزها أنه حامل لمفهوم الإيمان ودلالة شرعية عليه. وهو أيضا من دلالات الإيمان بالله وتوحيده قبل أن يكون دلالة للإسلام والدينونة به. وإنّ مفهوم الإيمان في حدّ ذاته هو مفهوم إشكاليّ لم يقع الحسم فيه. وهو في رأيي سبب أساسي جعل الباقلاني يوظف

القرآن طريقة للاستدلال مع كونه دلالة بدءاً. إلا أن هذا المفهوم بكل تداعياته النظرية لا نستطيع أن نفصله عن تصور الفكر الأشعري برمته.

فإذا كان الإيمان مثلاً هو إيمان قديم وإيمان محدث يقوم على اعتبار الأشاعرة بالصّفات القديمة، فإن ذلك استدعى أن يكون إيمان العبد ضمن الحوادث المرادة لله. فالإيمان والكفر من الله كما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس 99/10). تبعاً للمشئنة الإلهية المطلقة التي تجعل الإيمان كتابةً وخلقاً وإحداثاً. في ظلّ هذا التّصور تكون العلاقة بين الاسم والمسمى علاقة عضوية تحيل على ما هو واقع وما هو حقيقة. فلا تتأثّر تسمية المؤمن أبداً مع توفر التّطابق بين الفكر والكلام والعمل، بل إنّ هذا التّطابق في حدّ ذاته قد يفقد قيمته أحياناً عند الإكراه على النّطق بالكفر الذي استثناه الله في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ (النحل 106/16).

ننتهي في الأخير إلى أنّ معالجة مفهوم الإيمان عند الأشاعرة ممثلاً في أبي بكر الباقلاني ، قد كشف حضور الخلفيّة المذهبيّة في تأسيس مفهوم الإيمان. كما كشف في ذات الوقت عن العمق التّأويلي الذي أخذته المسألة من أجل ذلك الحضور وبحثاً عن شرعيّته. لذلك مثلاً فإنّ الباقلاني يضع ضمن مفهوم الإيمان وشروطه، الإيمان بصفات كانت تعبّر عن وجهة أشعريّة صرفة تحتاج رؤية اعتزالية . من ذلك ذهابه إلى أنّه من مقتضيات إيمان المؤمن وواجباته "أن يعلم أنّ صفات ذاته هي التي لم تزل ، ولا يزال موصوفاً بها، وأن صفات أفعاله هي التي سبقها، وكان تعالى موجوداً في الأرض قبلها" (17) . من تلك الصّفات القديمة مثلاً الإرادة والكلام وقد مثّل قدمهما مسألة خلافيّة كبرى بين المعتزلة والأشاعرة. وقد أول الباقلاني وفقها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ (هود 107/11) وغيرها من الآيات. وكذلك تدخلت مقولة

(17) الباقلاني، الإنصاف، ص 26.

الكسب الأشعرية فيم أعطاه الباقلاني من أزلية للعلم بأفعال لعباد. فالله عالم أزلا بكفر الكافر وإيمان المؤمن. ولا شيء يحدث بغير إرادته ومشيئته (18). ويورد الباقلاني لذلك جملة من الآيات من مثل قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ (الأعراف 7/ 17) وقوله : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ (الأنبياء 21 / 23) . بل إن الاعتقاد في رؤية المؤمنين لله هي جزء من إيمان المؤمن، تؤول على أساسها آيات مثل : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ (طه 20 / 39) و﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (القمر 54 / 14). وهذه آيات كانت محل خلاف تأويلي كبير بين المعتزلة والأشاعرة.

هكذا نسجل تداخلا كبيرا بين مفهوم الإيمان وشروطه، ومقولات المذهب من جهة، كما نسجل تداخلا من جهة أخرى بين الاستدلال بالقرآن وتأويله، وإيمان المؤمن. مما يبعثنا على التساؤل : أليس المؤمن في النهاية هو من أول النصّ القرآني على مقتضى مقولات المذهب الأشعري ؟

وبعيدا عن الدخول في المحاجات الكلامية للمسألة - فذلك يتطلب بحثا منفردا - قصدنا من هذه الإشارة التلميح إلى وجود انسجام جدير بالتحليل بين مفهوم الإيمان وتأويل المتكلمين للنصّ القرآني من جهة، وإلى وجود خفايا في علاقة الله بالإنسان : الإيمان وفي صورة الله عند المتكلمين، لابدّ من إبرازها. لعلّ قراءتها في المختلف الذي كان ثاويًا في النصّ الأشعري قد يعطيها بعدا مختلفا : الاتجاه الاعتزالي ممثلا في القاضي عبد الجبار.

2. - مفهوم الإيمان بين الدين والتصديق... القاضي عبد الجبار

مشروع قراءة من خلال كتاب : "شرح الأصول الخمسة".

إنّ تحديد مفهوم الإيمان عند القاضي عبد الجبار (ت 415 هـ)، سيكون محكوما بفرضيات تغلب عليها السمة المنهجية. ونرى أننا لابدّ من إلقاء الضوء

(18) الباقلاني، الإنصاف، ص 26.

عليها حتّى نحدّد المجال الذي سنتناول المفهوم من خلاله. لقد كان من الضروري ونحن نروم تحديد مفهوم الإيمان، أن نبث سلباً أو إيجاباً، عن مدى حضور معنى التصديق في هذا المفهوم، وعمق تؤسسه على الاستدلالات الشرعية. وكذلك البحث عن مظاهر حضور فكر الآخر في هذا المفهوم.

وهذه أهداف لن تساهم في تحديد المفهوم بقدر ما سترسم خطاً ناظماً أوحداً من أرضية مشتركة في تحديد مفهوم الإيمان عند المتكلمين. ثم إن رسم ملامح صورة تقريبية لهذا المفهوم، جعل من الضروري محاولة رصد مدى تحوّل هذا المفهوم من مسألة عقديّة، تتراوح بين مفهوم الإيمان ومفهوم المؤمن، إلى مسألة فهم أي تأويل. فما يهّمنا في طرح المسألة - إلى جانب تناغمها الداخلي - هو نتائجها النظرية. خاصّة على مستوى فهم النصّ الشرعي والتعامل معه فكرياً وتطبيقاً.

يبني القاضي عبد الجبار مفهوم الإيمان على مستويين مختلفين : الأول هو الدفاع عن المفهوم الشرعي الذي أسماه «غير مبق على الأصل»، أي ضرورة الانتقال من المفهوم اللغوي إلى المفهوم الشرعي. أما المستوى الثاني فهو الدفاع عن المفهوم نفسه. ويمكن أن نضيف إلى ذلك حضور الآخر في التأسيس لمفهوم الإيمان. بمعنى ما سيحاول القاضي تقويضه، وهو يبني تعريفاً خاصاً به،. يبحث له عن شرعية نقلية من خلال تعامله التأويلي مع النصوص القرآنية المستدلّ بها.

شرع القاضي عبد الجبار في تعريف مفهوم المؤمن، على أساس أنّه سبق وطرح المسألة في أصل : **المنزلة بين المنزلتين**. فتعريف المؤمن والإيمان بعد ذلك، سيكون بالتالي مؤطراً بالقضية الكبرى. ونحن في هذه النقطة بالذات لن نحاول التبرير، بقدر ما سنحاول الفهم حتّى نقارب تنزيل المسألة في إطارها.

يعرّف القاضي عبد الجبار المؤمن بكونه "صار بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم" (19) وهو تعريف يطرح الكثير من الإشكاليات. من أبرزها هذا التحول الدلالي في معنى المؤمن من المرجعية اللغوية إلى المرجعية الشرعية. ونقل مفهوم من حقل دلالي إلى آخر يثير وحده العديد من التساؤلات خاصة إذا وضعناه ضمن المنظومة الفكرية الاعتزالية. وهي منظومة تمثل أولوية العقل جزءاً لا يتجزأ من تماسكها الداخلي، بل هو الأساس الذي تقوم عليه. دونه تفقد الكثير من مصداقيتها الداخلية، وهو أيضاً الخيط الناظم الذي تحتكم إليه منظومتها الفكرية.

إنّ هذا جانب منهجي سنعود إلى الوقوف عنده بعد الفراغ من تناول مضامين التعريف في حدّ ذاته، وما تثيره من إشكالات. فعلى مستوى المضمون، ينبّه تعريف المؤمن إلى جانبين هامّين: أولهما أن المؤمن هو تسمية أي صفة تتعلّق بالمسمّى في حالة الاستحقاق. فليست منحة ولا نعمة، بل فعلاً يتعلّق بالإنسان عن إرادة واختيار منه أي ضمن الأفعال المخلوقة له. أمّا الجانب الثاني في التعريف، فيخصّ ربط التسمية مباشرة بنتيجتها، تخطياً لصفاتها الأساسية بوصفها واقعا أو تطبيقاً أو مطابقة كما يرى الباقلاني. فاستحقاق المدح والتعظيم لا يمكن أن يأتي من فراغ. فلا بدّ من عمل يسبقه جعل صاحبه يستحقّ تلك الصفة. هذه الجوانب هي ما نروم بصورة عامة الخوض فيها.

يستدلّ القاضي عبد الجبار على معنى المؤمن باقتران هذا الاسم في القرآن بالمدح والتعظيم. إذ "أنه تعالى لم يذكر اسم المؤمن إلّا وقد قرن إليه المدح والتعظيم" (20). وهذا المعنى هو الذي يدحض المعنى اللغوي للمؤمن. وهو ما يرفضه القاضي ويفصل كلياً بينه وبين المعنى الشرعي للمؤمن.

(19) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416هـ / 1996م، ص702.

(20) القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص 702 - 703.

والفصل في الحقيقة مبنيّ عنده على استدلالات عقلية صرفة أي اعتزالية "فلا يمتنع أن ينتزع أهل الشرع أسامي لما قد عرفوه بالشرع، بل الحكمة تقتضي ذلك" (21). وإلى جانب ما يثيره هذا الكلام من علاقة مرنة بين الاسم والمسمى، فإنه يفتح باب الإثراء المعجمي على مصراعيه. إلا أن تقييد ذلك بالتسمية الشرعية، يجعلنا نبحت عن مدى مرونة تلك العلاقة في الحقل الدلالي الشرعي نفسه، على أساس أن أهل الشرع استنبطوا معاني جديدة لم ترد على أهل اللغة. بهذا تخرج التسمية على كونها مواضعة تختص، كما رأى القاضي في مواضع أخرى (22) فتصبح بذلك مواضعة شرعية تقطع الصلة تماماً مع المواضعة اللغوية. ويعطي القاضي أمثلة لذلك كالصلاة والصوم والزكاة. وهي كما نرى تتعلّق كلّها بالدين وبالاسلام بالذات.

إنّ حضور المصدر الشرعي بهذه الكثافة مضمونا واستدلالات، هو ما بنى عليه القاضي التعريف برمته إذ أنّ نقل المعنى من اللغة إلى الشرع يخدم ويبرّر المعنى أكثر من كونه مبدأ عند القاضي. بمعنى أن دفاعه عن النقل/القطع لاحقاً، كان وراءه إرساء معنى جديد نستطيع أن نقول عنه بدءاً أنه معنى اعتزالي صرف. وهو ما سيطلب منا لاحقاً، محاولة تنزيله ضمن المنظومة الفكرية الاعتزالية بكلّ تداعياتها. لكننا نفضل في ظل هذا التراوح بين المستوى المنهجي والمستوى المضموني، أن نقف عند بعض تداعيات هذا المفهوم الذي طرحه الرجل، وتحديدًا عند معنى الاستحقاق بوصف ذلك الدافع الحقيقي والمثير المشروط لإطلاق صفة المؤمن. يتطلب أسبقية لا يمكن أن تكون إلا فعلية ينال بها المدح والتعظيم.

وإذا كان القاضي يدافع كما سبق وأشرنا من أجل معنى شرعي، فإنّ ذلك لا ينسجم كثيراً مع الاعتبار بالمدح والتعظيم يجعل ذلك العلاقة بين المؤمن

(21) القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص 704.

(22) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج 16 : إيجاز القرآن، تحقيق أمين الخولي، الشركة العربية للطباعة والنشر، ط. 1، 1960، ص 357.

وفاعل المدح والتعظيم، علاقة لفظية أي لغوية رغم إصرار القاضي على افتراض أساس عملي لها. وإذا عرفنا أن الخلفية الاعتزالية لا يمكن أن تقبل مقابلة الفعل بالقول، فإننا نميل إلى القول بأن المدح والتعظيم يحيلنا إلى الثواب على أساس الاستحقاق. وهنا يستحضرنا مبدأ الوجوب عند المعتزلة الذي ينافح مبدأ لا يجب على الله شيء عند الأشاعرة. فصفة المؤمن هي تعبير عن أساس فعلي ليس نعمة ولا منحة إلهية، بل هي صفة نتجت بطريقة آلية عن استحقاق، أي ضرورة ترتب الجزاء على الفعل، وبالتالي التسمية (المؤمن)، عن استحقاق الجزاء أي إمكان الحكم على المؤمن.

قد تبدو العلاقة بين أطراف التعريف علاقة إطلاق تسمية، إلا أننا لا نرجح هذه السطحية في تعريف القاضي، فموقفه أعمق من أن تكون المسألة مجرد إطلاق تسمية، بقدر ما هي تشريع لإمكانية الحكم للتأسيس وتعميق مقولة العدل الإلهي. وإن ربط صفة المؤمن بالنتيجة مباشرة وهي المدح والتعظيم هو في الحقيقة استهلاك واضح، لتوسط الثواب الذي غاب لفائدة الصدور الآلي، وهو ما يحيل على معنى الوجوب العقلي، الذي رفضه الأشاعرة. لكن ما يثير الانتباه فعلاً، هو أن هذا الوجوب العقلي قد أقامه القاضي، على معنى يكتفي فيه بالمرجعية الشرعية، حتى في إطلاق التسمية مما يجعلنا نضع نقاط الاستفهام حول مدى التناغم الداخلي في مفهوم المؤمن ولو بشكل مبدئي، خاصة إذا قارناه بالطرح الأشعري..

إن في معنى المؤمن الذي يؤسسه القاضي على مرجعية شرعية، تأسيساً للحكم أكثر من التأسيس للمعنى. وهذا وإن اعتبر بداية للتقييم، إلا أنه في اعتقادنا سيبدو أكثر نجاعة وإنتاجاً إذا نحن خضنا معه، في مسألة الإيمان أو تحديداً في مفهوم المؤمن.

يتبنّى القاضي تعريف أبي الهذيل العلاف للإيمان: "أداء الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبّحات" (23). وهو تعريف يخالف به شيوخه الجبائين اللذين يسقطان النوافل من حقيقة الإيمان. ولا يقتصر القاضي بتعريفه هذا على الجانب الدني الصّرف وتحديد الجانب العملي، بل يرفض به تعريف الأشاعرة القائم على المعنى اللّغوي للإيمان بمعنى التصديق.

إنّ الرّبط بين تعريف الإيمان وتعريف المؤمن، يجعل معنى استحقاق المدح والتّعظيم مرتبطا بأداء الطّاعات، فرائض ونوافل واجتناب المقبّحات، وهو ما يجعل الفعل ذا مرجعية شرعية صرفة من ناحية، كما يجعل الإيمان لا يتم خارج دائرة الإسلام.

إننا وفق هذا التّصور، لا يمكن أن نتصور بدءا علاقة بين الله والإنسان تتم خارج الدين أي الإسلام. بمعنى أن الشرع سيكون هو المرجعية الأصلية ليس فقط للإيمان، بل ربّما لكلّ مظاهر العلاقة بين الإنسان وربّه.

قد يبدو هذا التّصور معقولا إذا نحن قطعناه عن النّظام الفكري الذي يتكلّم في إطاره القاضي. فمجرّد النّظر في التّرتيب المعرفي عند القاضي يثير مباشرة إشكال تناغم واضح. فتعريف الإيمان بهذا الشّكل ينفي عن الإيمان أن يكون معرفة الله. فالنّظر عند المعتزلة عموما والقاضي عبد الجبار بالذّات، هو أوّل الواجبات العقلية المؤدية وجوبا إلى معرفة الله والتي تسبق الشرع. الإيمان بهذا ليس نظرا وليس معرفة، بل هو عمل خالص، لعلّه من أكثر الأشياء توزعا بين النّاس أي في مرتبة دون النّظر المؤدي إلى معرفة الله. ألا يشرّع هذا أننا إذا أردنا أن نبحث عن العلاقة بين الله والإنسان، أن نسترصدها خارج إطار الإيمان ؟

(23) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 707.

من هذا التساؤل تلوح لنا الكثير من المفارقات سنحاول إلقاء بعض الضوء عليها، لنخدمنا ولو جزئياً في الخروج بصورة واضحة عن مفهوم الإيمان، باعتباره مناهضاً للتصديق. وإن المماهة التامة من القاضي عبد الجبار بين الإسلام والإيمان، وبين المؤمن والمسلم، تعني رغبة في تجاوز الواقع المتمثل في المعنى اللغوي إلى ما هو "حقيقي" ومطلق أي تجاوز ربط التسمية بالزمن. ولا ننسى أن القاضي، مثل غيره من المعتزلة، يرى خضوع اللغة للمواضعة أي للترزمن. وهو ما يرفضه في إطلاق تسمية المؤمن أو المسلم. ف وراء القول بشرعية التسمية، عدم القول بترتبها أي خضوعها للسلب والإيجاب والتغير. وهنا يلتقي القاضي بالباقلاني في القول بثبات الإيمان واستقراره، رغم أن هذا الثبات يرتجّ أمام اعتبار الإيمان فعلاً يخضع لإرادة الإنسان لا نعمة من النعم كما رأى الأشاعرة. وقد خضع اعتبار القاضي بشرعية التسمية إلى الكثير من المستندات. نستطيع بدءاً أن نسجل تعاملنا مع القرآن له خصوصياته النظرية والتطبيقية نكتفي بالقول إنه كان تعاملنا انتقائياً إلى حد كبير. جعل من مسألة الاستحقاق هي الغالبة على كامل جوانب العلاقة بين الإسلام والإيمان. لذلك رأينا الجانبين (= الإسلام والإيمان) يدغمان ليصيرا شيئاً واحداً محلّهما العمل لا القلب.

إن وراء تركيز القاضي على العلاقة الخارجية للإيمان خلافاً للباقلاني مثلاً، ذلك التعلّق الضروري بين الفعل وفاعله، طبقاً لمقولة العدل الإلهي. وذلك خلافاً لقول الأشاعرة بالعلاقة الداخلية للإيمان، التي تخدم القدرة الإلهية المطلقة على الفعل التي لا مجال فيها للحديث عن مسألة الاستحقاق. إنه لا يجب على الله شيء البتة لهذا رفض القاضي عبد الجبار العديد من التعريفات للإيمان وردّ عليها. فليس الإيمان كما ذهب إلى ذلك النجارية⁽²⁴⁾ بأنّه معرفة

(24) القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص 708.

بالقلب. وليس هو إقرار باللسان كما ذهب إلى ذلك الكرامية⁽²⁵⁾. أتت الردود عقلية صرفة تمحورت كلها حول منطلق واحد هو التعريف العملي للإيمان عند القاضي. فمعرفة القلب أو إقرار اللسان، لا يؤثر على عمل المؤمن، فعندها لن يفترق عن الكافر أو المنافق⁽²⁶⁾. ولا ننسى أن القاضي والمعتزلة عموماً، لا يعتبرون متعدي الحدود ولا المنافق كافراً كما لا يعتبرونه مؤمناً، بل في منزلة بين المنزلتين، ذلك طبقاً لعمله لا لشعوره، وهو ما يرسم خطأً خلافاً واضحاً بين المعتزلة ومخالفهم من معتزلة وأشاعرة ومن مرجئة وكرامية وغيرهم. ورغم غلبة الردود العقلية التي يعتمدها القاضي عبد الجبار في دحض تعاريف خصومه، فإنه يعتمد استدلالات شرعية تقوم على فهم خاصٍ للآيات القرآنية.

ولا بدّ من الملاحظة في هذا الصدد أن القاضي عبد الجبار وهو يستدل عن معنى الإيمان من القرآن، يعتمد تأويلاً للتأويل وذلك بالربط بين نصوص متعدّدة في نفس الوقت تما ما مثل الباقلاني. بل إن اعتماده على الأدلة العقلية كان هو الغالب في ردوده واستدلالاته. ولعل رده على تعريف الباقلاني بالذات سيدعم هذه الملاحظة كثيراً مثلما يدعم نتائج أخرى كنا انتهينا إليها.

يورد القاضي عبد الجبار تعريف الأشعرية للإيمان بكونه تصديق بالقلب⁽²⁷⁾. فيرى عدم الانسجام بين التصديق القائم على القول والقلب، لأن الإيمان عندها يتصور باللسان لا بالقلب. وهذا طبعاً لا لأن القاضي لم ينتبه إلى أنّ الأشاعرة اعتبروا بالشعور في مفهوم الإيمان، بل لأنه كان واعياً بأنّ الأشاعرة أقاموا مفهوم الإيمان على مفهومهم للكلام، وهي نقطة خلاف أساسية بين المعتزلة والأشاعرة، قامت عليها تلك القضية الخلافية الكبرى : قضية خلق

(25) القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص 709.

(26) (27) القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، نفس الصفحة.

القرآن. "إذ أن هذا على مذهبهم في الكلام أنه معنى قائم بذات المتكلم" (28)، لذلك أكد الأشاعرة على معنى التصديق القلبي المفهوم الجوهرى للإيمان، الذي لا يمكن أن يحدّد حقيقته إلا الله، طبقاً لإرادته المطلقة. خلافاً لمفهوم الكلام عند المعتزلة عموماً والقاضي عبد الجبار بالذات الذي يتحدّد بـ "ما نطقه من الحروف المنظومة والأصوات المقطّعة" (29). وهو تحديد يجعل للكلام مفهوماً مادياً وخارجياً قبل كلّ شيء. نستطيع عن طريقه أن نصل إلى حقيقة ما. لكن إذا كان القول يفترض التعبير عن معنى يمكن التّحقّق منه عند المعتزلة، على أساس أهميته الكامنة في وجوده الخارجى، فإن افتراض معنى ما، لا يمكن الإلمام به بصورة مطلقة وذلك لأنّه شعور داخلى يفترض علاقة إيمانية بين الخالق والمخلوق، ممكنة الفهم أحياناً ومنغلقة أحياناً أخرى سواء عند المعتزلة أو عند الأشاعرة. عندها يجد الباحث نفسه وجهاً لوجه في مواجهة مسألة تأويلية أساساً. وذلك أن ربط مسألة الإيمان بإشكالية تحديد مفهوم الكلام داخلياً أو خارجياً محدثاً مخلوقاً أو قديماً، يثير إشكال إمكان الفهم والوصول إلى حقيقة القول، وهو وصول من المجازفة أن نقول إنّ الأشاعرة يقصرون على الذات الإلهية في مسألتنا، وإنّ المعتزلة يجعلونه ممكناً ومتعدّد الوجوه. ذلك أنّ الإيمان بما هو تصديق محلّ القلب قد انبنى عند الأشاعرة على أنّ للكلام مفهوماً نفسياً لا يتعارض فيه الشّعور بالتالى مع القول. وهو ما يدعم فكرة كون الإيمان حقيقة واحدة لا يعرفها إلّا واهبها والمنعم بها أي الله. أمّا ما جعل الكلام ذا وجود مادّي خارجى، فهو إلى جانب كونه يشرّع إمكان الفهم والتأويل أمام العقل الإنسانى، فإنه يواجه التّعارض بل والتناقض مع جعل الإيمان تصديقاً. فلا مجال للتوفيق بين القول والشّعور القلبي. بمعنى أن التصديق في النهاية لا

(28) (29) القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، نفس الصفحة.

يمكن أن يعكس حقيقة الإيمان التي يتفق القاضي مع الباقين في القول بوحدتها وثباتها تمام الاتفاق.

إنّ المواجهة بين الرّجلين في هذه المسألة قد تثير قلقا متزايدا بشأن إمكانية الفهم والتأويل خاصّة ونحن نتحدّث من منطلق حقل معرفي واحد هو علم الكلام. لكننا في الحقيقة لن نروم البحث عن انسجام فكري بين الرّجلين، بقدر ما نريد أن نثبت وننبّه إلى أنّ المسألة، قد انتقلت بسهولة من إشكال تحديد مفاهيم إلى إشكال تأويل.

لقد قصدنا أن نرجئ المسألة التأويلية إلى آخر المبحث، فلم نعمل على تنزيلها مبثوثة من خلاله. ذلك لأننا نريد إبرازها باعتبارها عقدة مسألتنا الأم : مفهوم الإيمان، وخشينا أن تضلّ بتداعيات المسألة. وإنّه من الصّعوبة بمكان أن نجعل التأويل حاضرا ونحن نوّسّ له من جهة كونه تصديق، دون أن نسقط في استطرادات تبعنا تماما عن جوهر المسألة وعن الخطّ الذي رسمناه لها، وهو بدوره قد يسقطنا في اللبس بين ما هو تأويلي وما هو عقدي. يحاول المتكلمون إثبات ذلك بطريق المحاجة الكلامية. بمعنى أنّ الدّخول مع القاضي مثلا في استدلالاته "التطبيقية" لمفهوم الإيمان، لم يكن من السّهل إدراجه في مسألة نظرية تحاول تحليل مفهوم الإيمان في حدّ ذاته والوقوف على تداعياته النظرية أساسا. لذلك سنبدأ مع القاضي بملاحظات عامّة، تهّم طريقته في الاحتجاج لمفهوم الإيمان نفيًا وإثباتًا، استدلالًا وحجاجًا ومعارضة.

لابدّ من التّنبية في البداية إلى أنّ الاستدلالات العقلية للمسألة عند القاضي تغلب على استدلالاته النقلية خلافا لمسائل أخرى. مما يدعم تحمّسه للنظر العقلي وأسبقيته على النقل أو الشرع. إلّا أنّ الاستدلال لمفهوم دينيّ صرف وللإيمان بالذات هو ما سيجعل القاضي يعتمد على أدلّة نقلية صرفة، وهو ما سيدعم فكرة كون القرآن مرجعية أساسية لا فقط للتّصور العقديّ، بل أيضا وخاصّة لتحديد المفاهيم والمصطلحات. فالإيمان جانب استعماله للمنطق العقلي

الاعتزالي، والذي بدا باهتا، فقد كثر في استدلالاته استعمال فرضيات أو مسلمات يبحث لها صاحب شرح الأصول عن مطابقة مع الشرع. بل لقد وصل الاعتبار بالقرآن مرجعية إلى الاعتماد في تأويل الآية الواحدة آيات أخرى، لا يبحث فيها عن المعنى بقدر ما يبحث عن الدعم والمساندة. وإن الاستدلال لمفهوم الإيمان، لم يستعمل فيه كلمة تأويل، خلافا لمسائل أخرى.

لعل ذلك دعما لاعتبار القرآن هو المرجعية الأصلية في وضع المفهوم والختم عليه فيكتفي فيه بالأخذ بظاهر النص والتسليم به. فعندما يريد القاضي أن يثبت، أن الدين والإسلام شيء واحد، يستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (سورة البينة 5/98). وتلخيص معنى الدين في إقامة الصلاة من جهة واعتبار أن الدين عند الله الإسلام من جهة أخرى، يؤكد أن القرآن قد خرج عن المعنى اللغوي في معنى الإسلام. هذا دليل على أنه لا يجوز إجراؤه إلا على من يستحق المدح والتعظيم كالمؤمن سواء⁽³⁰⁾. ويستدل على أن الدين والإسلام شيء واحد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران 85/3)، على أساس أن تعويض الإسلام بالإيمان جائز ومقبول. ولهذا بدا النفي والحصص يستعملان بنفس المعنى. فالخروج عن الأصل اللغوي من مقتضيات معنى واحد محقق هو استحقاق المدح والتعظيم. فلقد اتخذ القاضي حصر الدين في الإسلام دليلا على أن الإيمان والإسلام شيء واحد. بمعنى أن مضمون الإيمان كانت له الأولوية والأسبقية على النص نفسه. وتبعا للمعنى الشرعي الذي يعطيه القاضي للإيمان كثيرا على التماهي بين المسلم والمؤمن. لهذا يتخذ جواز الاستثناء في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الذاريات 36/51)، دليلا على التماهي بين المؤمن والمسلم. وهو ما يقيم المماهة بين المسلم والمؤمن، على استعمالهما معا في نفس الآية

(30) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 706.

في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَائِتِينَ وَالْقَائِتَاتِ ﴾ (الأحزاب 35/33) ، وفي قوله أيضا ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِمَّنْ مَسَّكَ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَائِتَاتٍ ﴾ (التحریم 5/66). رغم أن هذا الاقتران بين المسلم والمؤمن قد وقع الاستدلال به أيضا عند الخصوم، من أجل إثبات التفرقة والتّمييز بين المسلم والمؤمن. كما اعتمد الخصوم للاستدلال على التّمييز مثلما هو بيّن في قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ (الحجرات 14/49). فالله تعالى فصل بين الإيمان والإسلام. ويأتي جواب القاضي بأن " أكثر ما فيه أنه تعالى استعمل الإسلام في هذا الموضع على الحدّ الذي يستعمله أهل اللّغة مجازا " (31). وهو نفسه استعمال القرآن للفظ المؤمن الذي ورد بالمعنى اللّغوي. ويقصد معنى التّصديق في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (النساء 4/136).

إنّ ما يلفت الانتباه هنا أنّنا لم نعد نتحدّث عن انتقال من المعنى اللّغوي إلى المعنى الشرعي. بل أصبح المعنى الشرعي هو الحقيقة والمعنى اللّغوي هو المجاز وسواء أكان ذلك خضوعا في معنى الإسلام أم تصديقا في معنى الإيمان. هذا على أساس أنّ المعتزلة لا يمنعون وجود المجاز في القرآن. فالتجوّز لم يعد إذن يثير تقابلا بين ما وضع له في أصل اللّغة، وما هو انسجام مع الأسس المذهبيّة أو العقليّة أو الدينيّة. فوجود معنى مجازي يفترض حقيقة وشكلا تعبيريا لا يقصد به ظاهر القول. ودون الدخول فيم وصلت إليه الدراسات الحديثة من تطوير لهذه العلاقة، نقف عند هذا القلب للعلاقة الذي افترضه القاضي. حيث أصبح المعنى الأصلي، هو المعنى الشرعي والمعنى اللّغوي تجوّز للقول لا يجب الوقوف عند حدوده. فالمفاهيم المتداولة تصبح من قبيل المجاز تكمن حقيقتها في الشرع وحده، بدليل هذه المماهة بين المسلم

(31) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص707.

والمؤمن من جهة، والتأكيد على المؤمن اسما لمن يستحق المدح والتعظيم أي الثواب من جهة أخرى. وهو ما يختص القرآن وحده بوجوده. مما يجعل القرآن لا فقط مرجعية شرعية بل مرجعية مصطلحات ومفاهيم، تتجاوز القول بأن اللغة هي اصطلاح ومواضعة قابلة للتطوير والإثراء، لا تقبل بحال فكرة التوقيف الإلهي. وهذا نراه هاما في تأسيس مفهوم الإيمان. فذلك يظهر القرآن المسرح الوحيد الذي تتحدد من خلاله العلاقة بين الله والإنسان، حتى على مستوى القول. وهذا بدوره يعني أن تحديد مفهوم الإيمان بدأ مع القرآن أي مع الإسلام. فالمؤمن مؤمن بالإسلام فقط. وهو ما يجعل من الضروري أن نرسم حدودا صارمة، بين معرفة الله أو النظر المؤدي إلى معرفة الله، كما يدعو إليه المعتزلة ويقره القاضي، والإيمان بالله باعتباره مستوى فكريا يمكن أن يتوفر عليه كل الناس.

إننا بهذا لا نتصور مؤمنا خارج إطار الإسلام تماما، كما لا نتصور ديننا خارج إطار الإسلام. فالمصطلحات تأخذ مضامينها النهائية في الإسلام وحده. وهذا طبقا لمقولة العدل الإلهي التي لا تقتضي فقط أن ينبني الإيمان على مفهوم الاستحقاق، بل تقتضي أن يكون الإيمان الحد الأدنى المشترك الذي يمكنه الله كل عباده دون نظر واستدلال وبحث ذاتي. فالإيمان الذي يمكننا مفهومه الديني الصّرف من الحكم على الناس بالإيمان أو الكفر، هو المتضمن لتوحيد الله والمثبت لعدله المقولتين اللتين قام عليهما الفكر الاعتزالي فكرا ومنشأ. إذ لا يمكن أن نتصور إيمانا تتوفر عليه النخبة فقط. فلا يمكن إذن أن تكون معرفة الله بعدله وتوحيده هي الإيمان. وإن التمييز بين المعرفة والإيمان، باعتباره شاملا للفرائض والنوافل، يجعلنا نجازف بالقول إن مفهوم الإيمان في الحقيقة لم ينبع من القرآن، بقدر ما نبع من الاستعمال العامي للمصطلح المبني على التسليم. فالقاضي وهو يستدل استدلالا شرعيا، لم يستطع في رأينا أن يرجح مفهوم الإيمان، بقدر ما حاول أن يرسخه لصالح إنشاء علاقة أخرى بين الإنسان وخالقه تتم خارج إطار الإيمان، أي في ظل التفكير الاعتزالي

الصَّرف. هل يعني هذا أننا إذا أردنا أن نبحث عن علاقة ما بين الله والإنسان، تتسجم مع التفكير الاعتزالي ولا تتناقض معه، فلا بد أن نراها في غير وجه الإيمان صريحا (= الإثبات) كان أم ضمنيا (= الدحض) ؟

إن مفهوم الإيمان هو مفهوم إشكالي لم يقع الحسم فيه. وقد يكون هذا اللأحسم مستمداً بالأساس ممّا أعطي له من أبعاد تأويليّة تداخلت معه حتّى العمق للقرآن فيها النصيب الأوفر. فقد مثّل القرآن مرجعيّة هامة في تحديد مفهوم الإيمان وتداعياته بل والاستدلال عليها عند المتكلّمين. وإذا كان العامل المذهبي قد لعب دورا كبيرا في تحديد المؤمن، فإنّ تأويلية المفهوم كانت دائما حاضرة لتنبئ بعدم إمكانية الحسم في إيمان المؤمن أو كفر الكافر. وهذا درس علينا أن نستعيده بعمق حتّى وإن لم يقله المتكلّمون بفعل مقولاتهم المذهبيّة، التي جعلت للمفهوم مبرراته الداخليّة لكلّ من المنظومتين الاعتزالية والأشعرية. فلئن كشف مفهوم الإيمان عن الكثير من مواضع الاختلاف والقطيعة بين الاتجاهين، فإنّه قد أثبت بالمقابل تقاطعا عميقا في مستوى : إمكانات انفتاح مفهوم الإيمان على تأويليّته، قد ينال ممّا حاول المتكلّمون أن يلحقوه به من ثبات ومحاصرة.